



Corpus

Archivos virtuales de la alteridad americana

Vol 4, No 1 | 2014
Enero / Junio 2014

El folklore entre la etnografía, la historia y la lingüística: el habla criolla chaqueña y la *gauchesca* escrita

Ricardo G. Abduca



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/636>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.636

ISSN: 1853-8037

Editor

Diego Escolar

Referencia electrónica

Ricardo G. Abduca, « El folklore entre la etnografía, la historia y la lingüística: el habla criolla chaqueña y la *gauchesca* escrita », *Corpus* [En línea], Vol 4, No 1 | 2014, Publicado el 25 junio 2014, consultado el 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/636> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.636

Este documento fue generado automáticamente el 30 abril 2019.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

El folklore entre la etnografía, la historia y la lingüística: el habla criolla chaqueña y la gauchesca escrita⁽¹⁾

Ricardo G. Abduca

1. El cuestionario

- 1 El punto de partida son las cinco preguntas con que nos interpela Judith Farberman, que iré respondiendo tácitamente a lo largo del texto acerca del rol del folklore en la investigación histórica y antropológica contemporánea. Responder es responderme; espero que se acepte el tono personal de este escrito. Estoy agradecido por esta oportunidad de pensar en voz alta y hacer explícitos en el papel ciertos interrogantes que entiendo que me han ido acompañando de modo implícito pero sin estar formulados.
- 2 ¿Qué es el folklore?² Aquí entiendo por “folklore” un corpus de escritos, y creo que ese es también el sentido en que aparece el término en el cuestionario; como una inmensa cantidad de registros, sean escritos, visuales y sonoros —e incluyendo colecciones de objetos que forman parte del patrimonio de museos. Durante más de un siglo y medio se ha verificado un trabajo de apropiación, reapropiación, conservación, resignificación (o como se lo llame) de prácticas propias del mundo popular urbano y campesino. Un trabajo de escritura, de inscripción, en suma. Inscribir lo popular en el registro académico, eso ha sido y es el “folklore”. Es decir que entiendo al *folklore* como el *proceso de inscripción* de este tipo de prácticas (las que cumplían con los requisitos que establecía Cortázar, u otras por el estilo) en un corpus académico.
- 3 De lo que se trata aquí es de la utilidad de reapropiación y reinterpretación de este corpus por parte de otros estudios, sea etnológicos o historiográficos.
- 4 Por lo antedicho, no es tanto la teoría funcionalista de A. R. Cortázar, ni el abordaje contemporáneo, mucho más elaborado, de Magariños y Blache lo que he tendido a usar en mis investigaciones³. Sino más bien el tesoro de informaciones reunido por recopiladores

como Juan Alfonso Carrizo —y uso el término tesoro adrede, así como disfruto y atesoro, como amante de la música, muestras del corpus reunido por Leda Valladares, por Ercilia Moreno Chá o por Pérez Bugallo.

- 5 Por otro lado, la tradición de estudios folklóricos ha sido también el estudio de la “sociedad folk”, es decir, algo que cae dentro de lo que hoy se conoce como “estudios campesinos”. En tanto “sociólogo rural”, o antropólogo interesado en cuestiones campesinas, la tradición de estudios folklóricos puede y suele ser importante como material para tener en cuenta —por ejemplo, cuando se examina el estado de la cuestión (los antecedentes de estudios empíricos acerca de una región en particular).
- 6 Desde los años sesenta los antropólogos han tendido a hablar de “sociedades campesinas” antes que de “sociedad folk”. Mucho de lo que antes se consideraba estudio folklórico hoy se llamaría etnografía de sectores populares o subalternos, o bien estudios campesinos. Cuando en 1966 Wolf publica *Peasants*, y estudiosos de habla inglesa traducen y comentan la entonces olvidada obra rusa de Chayanov aparecida en los años veinte, se configura un cambio de paradigma, que reemplaza al de la “sociedad folk” de Redfield.
- 7 Mis primeros estudios fueron sobre el campesinado andino de la puna de Jujuy. Al momento de mi primer trabajo de campo estaba familiarizado con los dos paradigmas. Cuando me fui a vivir a la puna entre mediados de 1986 y principios de 1987, ya había tomado tres cursos de folklore en la carrera de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Primero, la materia Introducción a la Antropología, que era en realidad tres cursos que replicaban a las tres orientaciones de la carrera de acuerdo al plan de estudios vigente entre 1976 y 1984: etnología, arqueología y folklore. Era un curso anual, y se dividía en tres módulos dictados en orden consecutivo —el de folklore lo dictaba Irma Ruiz⁴. Luego al año siguiente, dos cursos anuales: Folklore General, dictado por Martha Blache, y Folklore Americano y Argentino I, por Rodolfo Merlino. Salvo el curso de Martha Blache, los contenidos de las otras materias no tenían mucho que ver con los cursos que tomé a partir de 1985 en el nuevo plan de estudios de la carrera, que era como una especie de paradigma kuhniano diferente. En ese nuevo plan de estudios hice dos cursos con Alejandro Isla —que fue quien me dio la posibilidad de hacer, siendo estudiante, un trabajo de campo bastante prolongado para el estándar argentino— y tomé un curso anual con Hugo Ratier al volver del trabajo de campo, en 1987. O sea que al momento del trabajo de campo tenía en mente también estudios campesinos (Chayanov, Wolf, Archetti, Vessuri, Shanin, el material del *Journal of Peasant Studies* que acababa de ingresar a la biblioteca del Instituto Interdisciplinario Tilcara, mediante el Proyecto ECIRA que gestionaba Alejandro Isla), que me resultaban más atractivos que el material folklórico que no obstante también conocía.
- 8 Recién me fui acercando de vuelta al folklore en los noventa, tras muchas lecturas de etnografía andina, que en 1986 conocía poco y nada. En 1994 escuché una enfática apología de Efraín Morote Best, hecha por Henríque Urbano durante un encuentro en Jujuy organizado vía CLACSO por el Centro Las Casas. Lo leí inmediatamente, en la antología compilada por el mismo Urbano, y fue una revelación⁵. Y sobre todo, meses después, tomé contacto con la obra de Arguedas (José María, o “Arguedas el bueno”) la cual, como obra literaria, lingüística y folklórico-etnográfica, me acompaña hasta hoy. Arguedas está para mí entre los autores que en los últimos quince años han sido de referencia permanente (como Marx o Lévi-Strauss y otros que cuento con los dedos; entre ellos, Fernando Ortiz). El ejemplo de Arguedas como fuente de consulta e inspiración es múltiple: la atención al detalle etnográfico, el carácter a la vez antropológico y literario

de su obra, su dominio de la lengua quechua y su vínculo afectivo con aquello que describe⁶.

- 9 Los editores nos preguntan: *¿Puede hablarse del folclore como puente entre pasado y presente y entre antropología e historia?* Por lo pronto, en tanto es un documento escrito, el corpus folklórico es una fuente histórica, que difiere del método de la antropología social a secas, que está escrito en el presente etnográfico —el del momento del trabajo de campo de quien ha investigado.
- 10 La dificultad y el desafío consisten en restituir el lugar de enunciación y el contexto, que muchas veces no está claro en la evidencia del corpus folklórico.
- 11 Creo que los reparos metodológicos son los mismos que los que ofrece el archivo a los historiadores. Es decir, además del respeto a la literalidad de la fuente, quien hace historia debe estar atento a las condiciones de producción, de enunciación, de inscripción del documento: cómo se produjo, a quién se dirigió, cómo llegó al archivo. Y estar atento tanto a la concordancia como a la discordancia entre un documento y otro.
- 12 Véase por ejemplo esta afirmación de Carrizo.
 “Probablemente los cantares recogidos por mí en Jujuy no son todos los que el pueblo sabe, porque es materialmente imposible habar a uno por uno de los paisanos, pero creo que son más del sesenta por ciento del acervo tradicional jujeño, porque solamente abandonaba un lugar cuando las personas tenidas por cantoras no me dictaban versos nuevos” (*Cancionero de Jujuy*, p. CXV).
- 13 Es por eso que escribí hace un par de años que
 el antiguo folklorista es como los antiguos economistas mercantilistas: obsesionados por atesorar, carecían del concepto de producción. Es así que los lectores de Carrizo, quienes lo admiramos a él y a su trabajo monumental, le reprochamos eso: que el folklore sea allí tesoro y nunca producción, y es por eso que Carrizo sólo excepcionalmente consigna el lugar de enunciación de sus coplas. Nunca sabemos si es hombre, mujer, de tal o cual edad, de tal o cual sector social o región. No hay más que la Tradición... y la división política provincial: cancionero de Jujuy, de Salta, de Catamarca, etc. (Abduca, 2012, p. 68).
- 14 Entonces el desafío —el problema— principal para reutilizar el corpus folklórico es el de poder hacer presente el lugar de enunciación, y no solo un corpus de enunciados.
- 15 Los organizadores del debate nos preguntan por los “canales de diálogo con quienes adscriben a la disciplina folclore”. Creo que los que investigan estrictamente en un campo recortado como folklórico son un reducido número de investigadores. Es que ocurrió un cambio de vientos en la vida académica argentina que fue alejando la mirada folklórica de las aulas y los institutos. El cambio se fue dando en varias etapas, pero creo que hacia 1984 ya estaba consumado.
- 16 a) El “folklore” había tenido un largo desarrollo en la Argentina, desde Ventura Lynch y Groussac, pasando por los debates de la generación de Lugones y de Ricardo Rojas, de los de la generación de Borges o Mujica Láinez⁷, hasta el Instituto Nacional de la Tradición.
- 17 b) En 1958, este Instituto se convirtió en el Instituto Nacional de la Antropología. En la Universidad de Frondizi, de Germani y Romero, el folklore quedaba absorbido en la moderna antropología social. Habrá que ver cuán importante era la rama del “folklore” en otras carreras de antropología en el mundo. No sé en cuántas de ellas el “folklore” era una de entre tres orientaciones⁸. Muchos estudiantes iniciaron sus investigaciones en esta área. Ratier, Bilbao, por ejemplo, que hicieron sus tesis sobre temas de folklore con Ciro R.

Lafón, formando la primera tanda de egresados en Cs. Antropológicas, continuaron trabajando en líneas comparables hasta estos años⁹.

- 18 c) En el plan de estudios antropológicos de la Universidad de Buenos Aires, de 1985 en adelante, “Folklore” pasó a ser, en vez de una orientación, sólo una de veintiocho materias.

2. Un caso concreto (un detalle de la gauchesca)

- 19 Quisiera hacer presente un caso concreto, elegido como anécdota. Un pequeño incidente que muestra las dificultades de interpretación cabal del patrimonio folklórico y las potencialidades de la mirada etnográfica a la hora de releer la tradición folklórica, tomando en cuenta un haz de sentidos algo más amplio.

- 20 En la primera parte del *Martín Fierro* (X, 300), Cruz dice:

Yo también tuve una pilcha
que me enllenó el corazón

- 21 Se refiere a su mujer. Poco antes, Fierro había dicho, contando sus desdichas (IX, 290).

Antes de cair al servicio,
Tenía familia y hacienda;
Cuando volví, ni la prenda
Me la habían dejao ya.

- 22 Y Cruz dice (X, 304)

Grandemente lo pasaba
Con aquella prenda mía...

- 23 El uso del término “prenda” para referirse a la mujer es bastante conocido. Algo más raro es el término “pilcha”. ¿Qué dicen los principales comentaristas?

- 24 Empecemos por las concisas notas de Santiago M. Lugones¹⁰: “Pilcha o Prenda, es decir la mujer con quien se vive”.

- 25 Otro comentarista, Francisco Castro, dice que “pilcha” es: “Prenda, se refiere a la mujer, su compañera”.

- 26 Uno de los mayores conocedores del género, el fallecido Jorge B. Rivera, en su antología de textos gauchescos, lo mismo: “Prenda: 1. Pieza del vestuario o del recado. 2. Mujer amada”. “Pilcha: 1. Pieza del vestido o del recado. 2. Mujer”¹¹.

- 27 Nuestra simple pregunta concreta es ¿por qué se la llama “pilcha” o “prenda” a la mujer?

- 28 La cuestión está tratada tangencialmente en una edición comentada del *Martín Fierro*, que es temprana pero es la más autorizante, casi canónica, la de Eleuterio Tiscornia. La cual, como la de Santiago Lugones, es de los años 20, es decir de un momento en el cual el lenguaje campero estaba separado del de Hernández por solo un par de generaciones. El comentario de Tiscornia nos sirve para tomar nota acerca de la etimología que se ha propuesto para estos términos.

“Por una sucesión de conceptos afectivos el paisano pasa su vocablo predilecto del sentido original al metafórico, pues para él *pilcha* es siempre prenda, con el valor de ‘cosa amada, íntima’ ” (Tiscornia, 1925, p. 461).

- 29 Para Tiscornia, se trataría de un “Vocablo desconocido en el resto de América, como en España”, y que tendría

“influencia directa del vasco PILDA, ‘andrajos’, PILTZARR ‘harapo, trapo viejo’ ”
(ibíd.).

- 30 Un diccionario reciente de americanismos, el de Steel, considera que “pilcha” es voz mapuche, sin mencionar la fuente de esta afirmación, y que quiere decir simplemente “ropa”, como también prendas del caballo —esto a partir de una discutible lectura de un pasaje de *Don Segundo Sombra* (cf. Steel, 1999, s. v. “pilcha”).
- 31 Lo que se actualiza en Steel es la autoridad del *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE), solo que allí se intentó tener más precisión: “pilcha” vendría “del araucano ‘pulcha’, arruga”.
- 32 Podemos desconfiar de los señores académicos. Ante todo, porque el mismo DRAE trae la voz *piltra*: “cama” en germanía. Que es también una voz que aparece en un repertorio más confiable y documentado que el DRAE, el trabajo monumental de Corominas; allí se dice que *piltra*, cama, vendría de un término francés que hoy es arcaico, *peautre*: lecho de ínfima calidad. Y podemos dudar de Tiscornia en tanto es difícil que una voz que no está “en España” ni en el resto de la América hispana tenga origen vasco¹².
- 33 Morínigo no estaba convencido del origen mapuche del término¹³. Rechazando la “etimología araucana o quichua” de esta voz. Constata por otra parte, que en Tabasco “pichas” quiere decir “prendas pobres de uso personal”, y que en otras partes de México significa “cobijas, mantas o frazadas con que se arropan los pobres y también los harapos... significados que coinciden con los más antiguos de PILCHA, hay que pensar que ambas voces remontan a una misma raíz”. Creo que esa “raíz” mexicana sale de morfemas originados en *peautre* y “piltra”.
- 34 Me parece mucho más plausible que *pilcha* sea una variante de *piltra*¹⁴. En esta voz, a su vez, creo que podría verificarse un desplazamiento metonímico, de “lecho” a “trapos”, o “ropas”. Desplazamiento que aparece en las voces vascas que menciona Tiscornia, o en los términos de Tabasco que menciona Morínigo (que se observan hoy en el castellano de los yungas de La Paz, en donde “cama” quiere también decir “manta” o “frazada”).
- 35 Más precisamente, sugiero que *pilcha* es la pronunciación criolla del antiguo término *piltra*. Pronunciación en la que habría intervenido el sustrato mapuche del habla castellana popular de entonces. Me refiero a la consonante postalveolar africada /tʳ/ del *mapudungun* (semejante a la /č/ palatal del castellano usual, <ch>, aunque difiera de ella), que es escrita en lengua mapuche como <tr>. Es el tránsito cumplido por la voz *mapudungun* *pontro*, que ingresa al castellano de América del Sur como “poncho”. Es el sonido del habla popular chilena contemporánea, en la que “Patricio”, o “teatro” suenan con /tʳ/¹⁵.
- 36 Damos por terminada la digresión etimológica y mi hipótesis al respecto. Tratar de tener la mayor precisión léxica posible era deseable, mas no esencial para el argumento que sigue.
- 37 En efecto, lo que queremos saber es por qué se designa a la mujer querida con el nombre que designa ropa.
- 38 Marcos Morínigo parece haber sido consciente de esta dificultad. La intentó responder con un razonamiento transitivo comparable al que había hecho ya Tiscornia.

La falsa modestia ha hecho que el paisano llamara PILCHAS a sus prendas personales más presuntuosas, y de ahí la extensión del significado de la voz a prendas personales en general, y por última la identificación PILCHA = prenda = mujer = querida (Morínigo, 1998, p. 568, s.v. *pilcha*).

- 39 A falta de evidencia documental, Morínigo postula una hipótesis en la que hay que presuponer varios términos medios, incluyendo psicologismos como la “falsa modestia”.
- 40 Creo que puedo aportar una explicación más satisfactoria. Y que puedo hacerlo gracias a experiencias de campo. Es decir, al método etnográfico. La escucha etnográfica, combinada con cierta dosis de suerte, me pudo hacer notar sentidos y prácticas más completas que los brindados por la información puramente libresca.
- 41 Es decir: antes que a Morínigo, Tiscornia o la Real Academia, sigo a un criollo del Chaco.

La escucha etnográfica

- 42 Me voy a referir a un ámbito social de los primeros años del siglo XXI, cuando conviví un año, en el oeste de Formosa, con una población de *paisanos* (es decir indígenas de habla y de identificación étnica *wichi*) y de *criollos*¹⁶.
- 43 Este grupo *criollo* tiene una presencia en la región que puede remontarse a 1862, fecha de la fundación de la Colonia Rivadavia. Representa la avanzada mayor criollo-hispana desde la fundación de Orán en 1794. Fue por el cauce del Bermejo por donde la población criolla fue ingresando. Gente de Salta, Catamarca, Santiago, que va ocupando terreno hasta la confluencia del Teuco con el Bermejo. En 1902 el grupo criollo que encabeza Domingo Astrada, con apoyo formal del gobierno nacional y la oposición del gobierno provincial salteño y del sector dominante en la colonia Rivadavia, abre una picada desde el Teuco, pasando por El Chorro, en la actual provincia de Formosa, hasta el Pilcomayo, en el actual departamento Ramón Lista¹⁷.
- 44 Se trata de gauchos desplazados que manejan ganado cimarrón. Las condiciones materiales cotidianas de existencia de estos *criollos* presentan menos distancia con respecto a las formas de reproducción social cotidiana del siglo XIX que lo que puede verificarse en la cotidianidad de los pueblos indígenas chaqueños, cuyas formas de vida cambiaron mucho más con respecto a aquellos tiempos (sin embargo los *criollos* están prácticamente ignorados, hasta donde sé, por la gran cantidad de estudios de etnografía chaqueña, volcados solo al mundo indígena). Al día de hoy estos *criollos* del Chaco se cuentan entre los “últimos” gauchos. Es una convicción adquirida en la experiencia de campo que tuve en el año que pasé en la zona de Ramón Lista como responsable de un área de un proyecto llamado de “desarrollo integral” —por más que no haya llegado a hacer una investigación etnográfica con todas las de la ley¹⁸.
- 45 Esta población vive hasta hoy de la cría de ganado suelto; la tierra no está cercada. Yo notaba entonces que esas condiciones materiales de existencia basadas en el uso de ganado suelto, que pastorea libre, sin los límites de un alambrado, redundaban en una cultura material que hacía acordar inmediatamente a la de los antiguos gauchos. La cría de ganado en esas condiciones trae consigo la fabricación y uso de lazos, de guardamontes y hasta de boleadoras, cuyo uso en casi todo el resto del país hoy parece estar extinto. Boleadoras modernas: o bien armas cazadoras hechas con grandes tuercas, o bien bolas usadas en el manejo del ganado, forradas en correas de caucho para no lastimar las patas del animal.
- 46 Y he visto cuadreras. Como no es un hipódromo, en la largada los caballos no están en gateras, ni se “alzan las cintas” para que “partan los tungos”. Por lo tanto, la salida legítima se administra según un sistema con una doble línea de largada (raya y contrarraya), con juez de raya y un complejo reglamento cuyo funcionamiento he

observado sin llegar a comprenderlo bien. Mas he podido ver la maña de arriesgar falsas salidas y cansar al caballo y jinete adversarios. Tras observar la cuadrera pude entender mejor a Fierro cuando dijo: “Yo he visto muchos cantores / con famas bien obtenidas / y que después de alquiridas / no las saben sustentar. / Parece que sin largar / se cansaron en partidas”.

- 47 Estaba atento a las formas del habla criolla del oeste formoseño, que a primera vista se mostraban como más o menos idénticas, en acento y en léxico, a las formas de raíz salteña. Contrastando con el habla cotidiana del este de la provincia, en la que se nota marcadamente la impronta del guaraní paraguayo más o menos *jopará*¹⁹, que también se habla bastante en ciudades del este como Formosa o Clorinda²⁰.

Voz criolla	Voz quechua	Traducción del quechua al castellano
Sacha sandía	sach'a	Literalmente, “sandía de monte”. En el sentido de “sandía del país”, o mejor dicho “pseudo sandía”, ya que es completamente otro tipo de fruto.
Sacha naranja	sach'a	Pseudo-naranja (en el mismo sentido que “sacha sandía”). También llamada “bola verde”.
Caspi zapallo	k'aspi	Palo zapallo ²¹ .
Chaguar	chawar	Planta textil —una bromeliácea como el ananá. En wichi lhamtes es chutsaj, o bien äletsaj, en el caso de otra variedad.
Yica	Llika	Red. Es el nombre de la bolsa de tejido de red hecha con fibra de chaguar; posiblemente sea la voz de origen chaqueño más conocida en el resto del país —el nombre en wichí es hil'u.

- 48 Estos quichuismos eran también índice del carácter de esta migración criolla: su origen en Salta y, en última instancia, en Santiago del Estero. Recordé el trabajo de Domingo Bravo, *El quichua en Martín Fierro y Don Segundo Sombra*. Creo entender que es posible que eso que Halperin Donghi llamó “la expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires” hacia 1820 puede haberse alimentado en buena medida con inmigrantes santiagueños. Lo cual ayuda a entender por qué los quichuismos abundan tanto en la gauchesca, mucho más que términos guaraníes o mapuches.

Apuntes de campo. La evidencia ²²

- 49 Diálogo en una escuela con un hombre criollo de la zona. Ha venido a vender carne a la escuela. Conversación cortés y distante. Hace mención a su ganado. A sus vacas, a vecinos deshonestos que le hacían daño a sus vacas... [que se las robaban]. Y elogia a sus mulas. Que él tenía buenas mulas, mulas que podían servir para... para... —y se detiene como pensando para explicarme.
- 50 — Para marucho —le digo.

- 51 — ¡Ah! ¡¿Usted es hombre de campo?!
- 52 — No. Algo conozco, nomás.
- 53 — Claro, para el marucho...
- 54 Fue decir eso e inmediatamente aproximarnos a un diálogo mucho más fluido y cálido.
- 55 Se ha dicho que las palabras postulan una memoria compartida: compartida entre los dos interlocutores que conocen el sentido de la palabra. Esas simples sílabas nos acercaron.
- 56 Me hace una pregunta que era el inicio de una confidencia.
- ¿Así que usted vive en [X paraje]?
- Sí —contesto.
- ¿Ha visto una casa... [me da las señas de un pequeño almacén]? Ahí yo tengo una pilcha —sonríe.
- ¿Cómo?
- Ahí tengo una pilcha yo. Esa mujer se ha vestido con pilchas mías.
- 57 Esa mujer se ha vestido con pilchas mías.
- 58 Es decir que si se llama pilcha o prenda a la mujer querida, es a partir del don de ropas y de la aceptación de esas ropas.
- 59 Volvamos ahora a la primera parte del *Martín Fierro*, al lamento del sargento Cruz (X, 303). La mujer, dice Cruz:
- Si es güena, no lo abandona
 Cuando lo ve desgraciao,
 Lo asiste con su cuidao,
 Y con afán cariñoso,
 Y usté tal vez ni un rebozo
 Ni una pollera le ha dao
- 60 Comprendemos ahora el porqué del uso de “pilcha” como mujer amada: es resultado de la economía afectiva del don.
- 61 Sobre esta economía afectiva pueden encontrarse ejemplos que vienen de muy lejos.
- 62 En efecto, el término “prenda” está bien documentado. Sus usos contemporáneos se parecen bastante a los usos antiguos. Viene del latín *pignus*²³: objeto dado en garantía²⁴ por el deudor a su acreedor. Según Ernout y Meillet, ya “en el lenguaje poético de la época imperial” romana, *pignus* tiene los sentidos de “‘gajes’ del amor, ante todo los niños, para aplicarse pronto a todo ser querido”²⁵.
- 63 En el “*Ritornello de las lavanderas del Vomero*”, entre los cantos napolitanos más antiguos que hayan llegado hasta hoy²⁶, la cantora recuerda a su interlocutor la promesa de regalarle cuatro pañuelos, ha venido a ver si se los da, “y si no me das cuatro, dame dos, que ese pañuelo que tienes al cuello no es tuyo”:
- Tu m'aje prummise quatto muccatore
 Oje muccatore
 I' so' venuto se mme le vuo' dare
 E si no quatto embè dammene doje
 Oje muccatore,
 Chello ch'è 'ncuollo a te n'è robba toja.
- 64 Otro tema afectivo ligado a estos dones es el de lavar la ropa, ante todo el pañuelo. Cuando la mujer ofrece lavar el pañuelo está demostrando amor.
- 65 Así, en una conocida canción folklórica griega del Epiro, *O Menoúsēs* —divulgada en el mundo por Vangelis e Irene Papas, entre otros— un compañero de bebida le dice a

Menousis que su mujer era muy linda, que el día anterior la había encontrado en la fuente y le había lavado “el pañuelo”, (“το παντήλι”); esto es suficiente para que Menousis tenga celos asesinos²⁷.

- 66 Así cantaba Violeta Parra algo que ella había recopilado:

Pañuelo blanco me diste...
Préstame tu pañuelo
Ay, ay, ay, para lavarlo²⁸

- 67 En fin, sobran los ejemplos sobre el uso afectivo de *prenda* o términos comparables²⁹.

3. La etnografía como escucha

- 68 Como escucha, no como entrevista. Hay que escuchar, antes que hacer preguntas. Y desde una situación de interlocución que sale de la cotidianidad, no de una breve visita de forastero que viene rápidamente a hacer algunas entrevistas.

¿Por qué fue posible este hallazgo? Primero y principal, por mis años en la puna de Jujuy. En particular, por la memoria y las dotes de narrador de un querido amigo, el ya finado Rufino Churquina. Él me explicó cómo trabajaba de arriero de mulas en los años 50 y 60. Cómo arriesgaba el pellejo eludiendo a los gendarmes para llevarle mulas cordobesas a los troperos de Villazón. Y cómo la garantía del dominio de la buena mula era el *marucho*. Es decir, el animal que orienta a la tropilla, así como su jinete.

- 69 Es por eso que yo, años después, sin ser “hombre de campo” (o siéndolo a mi manera, ya que al fin de cuentas pasé años en el medio rural), podía conocer la palabra *marucho*, que este ganadero *criollo* del oeste formoseño entendía, con razón, que estaba fuera del repertorio léxico de un tipo que venía de Buenos Aires.

- 70 Transcribo un fragmento de entrevista realizada en la puna jujeña.

- 71 ... *teníamos unas mulas ¡Uuuu! esas mulas. Son mulas pa' que tengamos, waska y waska... teníamos el mejor caballo, pa' marucho, y los mejores animales pa'l arriero. O sea aquí, y allá, pa' peones... disparar.*

— ¿El marucho adelante?

— Claro. El marucho tiene que tener el mejor caballo y la mejor yegua pa' tirar, cabestrera a cagarse. Y el último caso tenía que disparar solo y listo, y se iba cagando nomás. Y la mula...traía “Uaa, uaa”, una bárbara.

¡Ah, qué años! “Uaa...”, de noche...Hay que ir plumeando, nomás³⁰.

- 72 Por eso pude saber qué era un marucho. Ocurre que, justamente por los relatos de Rufino, pudo llamarme la atención diez años después la presencia de mulas en el extremo oeste formoseño. Y pensar la hipótesis de un importante comercio hacia Bolivia — ¿quiénes si no van a usar esas mulas?, pensé. Por eso fue que en aquella charla me puse a hablar del tema; por conocer el término “marucho” puede mejorar el diálogo con aquel orgulloso *criollo* criador de mulas.

- 73 A su vez, si pude saber que la frase “*Esa mujer se ha vestido con pilchas mías*” aportaba información importante, era porque desde niño tengo una familiaridad con el registro gauchesco, por lo tanto, *en el momento del diálogo* conocía la voz “pilcha” en el sentido de mujer querida. Por eso pude saber que lo que estaba oyendo era significativo. Fue mucho después que supe que los comentaristas del Martín Fierro u otros textos por el estilo ignoraban el porqué de este empleo del término.

- 74 Entonces, para tener suerte en la etnografía no sólo hay que escuchar. Hay que haber leído. Y no solo, como recomiendan los metodólogos, la literatura que ha provisto los conceptos con los que se elabora el objeto teórico de investigación, sino que es importante tener cierta amplitud de lecturas.
- 75 Además de las lecturas, la experiencia etnográfica de otras regiones puede ser importante. En suma, si no hubiera vivido en la puna antes que en el Chaco, si no me hubiese avenido a tener un diálogo amistoso y franco en 1992 con un antiguo “arriero” (trabajador) de un “tropero” (patrón) contrabandista de mulas, si no hubiera sido un lector de literatura gauchesca, ni hubiera tenido alguna evidencia de que estaba ante representantes de tradiciones gauchas, no podría haber observado la continuidad de ciertas prácticas ni hubiera podido entender un matiz de sentido que no han podido dar distintos eruditos comentaristas.

4. Corpus: acumulación, interpretación, clasificación

- 76 ¿Qué valor tiene esta anécdota? ¿De qué sirve saber que cierta palabra designa a la vez a la mujer y a la ropa? De por sí este detalle no tiene gran valor. Sugiero sin embargo que hay aquí un quantum de información, que puede sumarse a otras informaciones similares, congruentes y comparables. Esta suma, si llega a cierta masa crítica, se vuelve más y más útil e interesante.
- 77 Es decir: estas pequeñas anécdotas pueden formar un corpus de primer grado, como los cinco cancioneros de Carrizo —a los que pueden sumárseles otros como el de Furt, (1923), etc. Otro ejemplo de corpus de primer grado podría ser (por lo que sospecho a partir de leer a Lévi-Strauss) la *Enciclopédia bororo* de los salesianos Colbacchini y Albisetti (comentada por Lévi-Strauss, 1964). Las anécdotas son acumulables y brindan información que puede dar lugar a un corpus de valor exponencialmente superior.
- 78 En un corpus de primer grado el material está reunido sin mayor interpretación ni clasificación. Un corpus de segundo grado supone en cambio interpretar y clasificar una masa enorme de información. El tamaño supone que también el corpus es más complejo y más difícil de interpretar. En caso de que el material reunido, aunque variado, siga guardando coherencia y la interpretación del conjunto, aunque difícil, sea razonable, puede constituirse una obra de notable calidad, como es el caso de algunos tratados que —formados a partir de una especie de materia prima folklórica, insisto— están entre las obras mayores del siglo XX. Como *Lo crudo y lo cocido* (y las siguientes *Mitológicas*) de Lévi-Strauss, que son una especie de gran comentario a textos como la *Enciclopédia bororo*. O como el *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas* de Benveniste, que es otra enorme colección de detalles (en la que se vincula el empleo de un término en Homero con otro de Islandia en el siglo XII o con el gótico de la biblia de Ulfilas) (Benveniste, 1969). Lo mismo puede decirse de la obra de Dumézil (1996). Además de estos textos clásicos podríamos mencionar textos más recientes que recorren transversalmente una enorme cantidad de datos de diversas disciplinas, como *Historia Nocturna*, de Carlo Ginzburg (1991). Un ejemplo de corpus de segundo grado malogrado, en donde los hechos no representan matices sino mera materia prima en torno a una o dos ideas fijas, sería la monumental *Rama dorada* de Frazer (Frazer 1951)³¹.

5. Comentario final: folklore, antropología y literatura

- 79 Para Ricardo Rojas, gauchesca y folklore eran la misma cosa.
- 80 En cambio, para Borges, para Carrizo y Jacovella, eran dos mundos opuestos (Jacovella, 1963). Borges, como Carrizo, notó que lo que los gauchos cantaban era un lenguaje hispano, y que un mexicano podía entender el folklore bonaerense, pero que necesitaría un glosario para comprender a Ascasubi³².
- 81 Sin embargo, gracias a la taquigrafía de Ventura Lynch de la historia de vida de Pedro Moyano, podemos saber que el habla cotidiana de Viscacha o Fierro no era un mero invento, sino que era la misma que la de Moyano. (Se trata de un documento excepcional. Lynch registró la historia de Moyano hacia 1870. Con excepción de Lehmann-Nitsche, la antropología no registrará literalmente la voz popular hasta mucho después, a pesar de la presencia de las posibilidades técnicas de grabación de voz desde principios del siglo XX. Es significativo que cuando Ricardo Rojas reeditó a Ventura Lynch tituló a la obra *Cancionero bonaerense*. Cuando lo hizo Cortázar, fue *Folklore bonaerense*).
- 82 Creo que vale la pena explorar la hipótesis de considerar el folklore comprendiendo el corpus folklórico y la tradición de estudios folklóricos como una tradición que le puede dar un matiz especial y una rica tradición de discusiones a la antropología argentina, llamándonos la atención (e invoco otra vez a Arguedas) acerca de la posibilidad de leer antropológicamente a la literatura, o leer literariamente a la antropología.
- 83 La notable obra de Josefina Ludmer permite pensar al género gauchesco como “un uso letrado de la cultura popular” (1988, p. 11). Este uso letrado de la cultura popular define también a la disciplina del folklore. Y también a buena parte de la etnología.

BIBLIOGRAFÍA

- Abduca, R. G. (2007). Pasado y presente del quechua santiagueño. *Memoria americana*, 15, ene./dic. 2007. Inst. de Cs. Antropológicas, Sección Etnohistoria, FFyL, UBA.
- Abduca, R. G. (2012). Trama y urdimbre en las tradiciones populares. En: B. Canal Feijóo [1951], *Burla, credo, culpa en la creación anónima: sociología, etnología y psicología en el folklore* (pp. 15-89). Subsecretaría de Cultura, Provincia de Santiago del Estero. (Versión corregida; 1° edic.: Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2011).
- Abduca, R. G. y Noriega, A. (2004). Los usos del río Bermejo. En H. Trinchero, E. Belli y R. Slavutzky (eds.), *La cuenca del río Bermejo: una formación social de frontera* (pp. 269-300). Buenos Aires: SECYT/Reunir.
- Arguedas, J. M. (1975). *La formación de una cultura nacional indoamericana*. Selección y prólogo de Ángel Rama. México: Siglo XXI.
- Ascasubi, H. (1872). *Paulino Lucero o los gauchos del Río de la Plata cantando y combatiendo contra los tiranos de la República Argentina y Oriental del Uruguay (1839 a 1852)*. París: Paul Dupont.

- Ascasubi, H. (1977 [1843]). *Isidora la federala y mazorquera*. En J. Rivera (Selección, notas y cronología) (1977), *Poesía gauchesca* (pp. 102-114). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bilbao, S. (2004). *Rememorando a Roberto Lehmann-Nitsche*. Buenos Aires: La Colmena.
- Benveniste, É. (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I. Économie, parenté, société. 2. Pouvoir, droit, religion*. París: Minuit.
- Borges, J. L. y Guerrero, M. (1987 [1953]). *El Martín Fierro*. En J.L. Borges, *Obras completas en colaboración* (pp. 511-565). Emecé.
- Borges, J. L. (1974 [1932-1957]). *Discusión*. En *Obras Completas, 1923-1972* (pp. 173-286), en un tomo. Emecé.
- Bravo, D. (1983). *El quichua en Martín Fierro y Don Segundo Sombra*. Santiago del Estero: Instituto Amigos del Libro Argentino.
- Carrizo, J. A. (1989 [1935]). *Cancionero popular de Jujuy*. San Salvador de Jujuy: Univ. Nac. de Jujuy.
- Castro, F. I. (2007 [1957]). *Martín Fierro explicado. Gramática y vocabulario. Texto genuino de José Hernández e ilustraciones de las ediciones originales*. Buenos Aires: Deldragón.
- Coluccio, F. (1973). *Vocabulario Explicado*. En J. Hernández, *Martín Fierro*. Buenos Aires: EDIL.
- Corominas, J. y Pascual J.A. (1980-91). *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, 6 vol. Madrid: Gredos.
- Cortázar, A. R. (1944). *Confluencias culturales en el folklore argentino*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dumézil, G. (1996 [1978]). *Escitas y osetas. Mitología y sociedad*. México: FCE.
- Ernout, A. y Meillet, A. (2001 [1959]). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. París: Klincksieck. Edic. revisada y aumentada por J. André.
- Frazer, J. (1951 [1922]). *The golden bough. A study in magic and religion. One volume abridged edition* (894 pp). Nueva York: Macmillan.
- Furt, J. (1923). *Cancionero popular rioplatense. Lírica gauchesca* (t. I y II). Buenos Aires: Coni.
- Groussac, P. (1904 [1898]). *El gaucho. Costumbres y creencias populares de las provincias argentinas*. En P. Groussac, *El viaje intelectual. Impresiones de naturaleza y arte. Primera serie*. Madrid: Victoriano Suárez.
- Guinzburg, C. (1991 [1986]). *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona: Muchnik.
- Güiraldes, R. (1980 [1926]). *Don Segundo Sombra*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Harris, M. (1981). *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza.
- Jacovella, B. (1963). *Juan Alfonso Carrizo*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *Mythologiques. Le cru et le cuit*. París: Plon.
- Ludmer, J. (1988). *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lugones, S. M. (1965 [1926]). J. Hernández: *Martín Fierro*. Buenos Aires: Sopena (notas de S. Lugones).
- Lussich, A. (2001 [1872]). *Los tres gauchos orientales (Coloquio entre los paisanos Julián Giménez, Mauricio Balcante y José Centurión sobre la Revolución Oriental en circunstancias del desarme y pago del ejército)*. En J. Schwartzman (ed.), *Poesía gauchesca* (pp. 57-148). Buenos Aires: Clarín..
- Lynch, V. R. (1953 [1883]). *La provincia de Buenos Aires hasta la definición de la cuestión Capital de la República*. Reeditado como *Folklore Bonaerens.*, Buenos Aires: Lajouane.

Magariños de Morentín, J. A. y Blache, M. (1992). "Enunciados fundamentales tentativos para la definición del concepto de Folklore", 12 años después. *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 7 (diciembre). Buenos Aires.

Martínez Estrada, E. (1988 [1948]). *Muerte y transfiguración de Martín Fierro. Ensayo de interpretación de la vida argentina* (2° edic. corregida, t. I). México: FCE.

Morínigo, M. (1998 [1966]). *Nuevo diccionario de americanismos e indigenismos*. Buenos Aires: Claridad. (Edic. revisada por M. Morínigo, h.).

Morote Best, E. (1988). *Aldeas sumergidas. Cultura popular y sociedad en los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.

Ortiz, F. (1978 [1963]). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Introducción de Bronislaw Malinowski. Edición de Julio Le Riverend. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Ratier, H. (2009). *Poblados bonaerenses: Vida y milagros*. Buenos Aires: La Colmena.

Redfield, R. (1947). The Folk Society. *American Journal of Sociology*, 4 (52), 293-308.

Rivera, J. (Selección, notas y cronología) (1977). *Poesía Gauchesca*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Steel, B. (1999). *Breve diccionario ejemplificado de americanismos*. Madrid: Arco.

Tiscornia, E. (1925). *Martín Fierro, comentado y anotado. Tomo I, Texto, notas y vocabulario*. Buenos Aires: Coni.

Wolf, E. (1983 [1966]). *Los campesinos*. Barcelona: Labor.

Discos

Gardel, C. (1992 [1917-1920]). *Carlos Gardel. Vida y obra* (vol. 1). Buenos Aires: EMI.

Murolo, R. (1963). *Napoletana. Antologia cronologica della canzone partenopea*. Vol. 1. Milán: Durium.

Papakōstas, N. y Vetta, K. (s.f.). *Stous drómous tou Díónysou* [Παπακώστας, Νίκος - Καλλιόπη Βέττα: Στους δρόμους του Διόνυσου]. Warner, 05186.

Parra, V. (1957). *La cueca presentada por Violeta Parra. Folklore de Chile* (vol. III). Santiago: EMI.

NOTAS

1. Esta participación se elabora en el marco del Proyecto Picto N° 151. Agradezco a María Pía López la oportunidad de exponer algunas de estas ideas en 2012, en ocasión de la muestra "Lenguas del Chaco", en el Museo de la Lengua y el Libro.

2. Podemos recordar la propuesta de A. R. Cortázar, quien acuñó una definición del objeto de los estudios folklóricos. Para ser objeto de la ciencia del folklore debía cumplir siete u ocho características: ante todo, ser popular, colectivo, de transmisión oral y anónima, cumpliendo una función clara en la cultura; asimismo, no debía ser de uso provocador o llamativo sino de uso normal y cotidiano.

3. Cortázar tradujo la obra teórica de Malinowski al castellano. Magariños de Morentín y Blache han venido elaborando desde 1980 una teoría del folklore basada en la teoría de la comunicación, en torno a los conceptos de mensaje y *performance*.

4. Etnología estaba a cargo de Andrés Pérez Diez, el profesor titular; Arqueología, a cargo de Edgardo Crivelli.

5. Cf. *Aldeas sumergidas*, que recopila textos de los años 40 y 50, con algún postscriptum para esa edición. Luego consulté toda la revista *Tradición* que Morote Best dirigía en Cusco: en el Museo Etnográfico está la colección casi completa, proveniente de la biblioteca de A.R. Cortázar.
6. Un panorama de Arguedas etnógrafo se encuentra en las dos compilaciones que hizo Ángel Rama (la más difundida: Arguedas, 1975); de la amplia obra de Ortiz resalta el *Contrapunteo...*, (aparecido en 1940 con el saludo de Malinowski, nada menos; edición muy ampliada en 1963 — Ortiz, 1978).
7. Recuérdese que el autor de Bomarzo también había escrito *Vida de Aniceto el Gallo* y *Vida de Aniceto el Pollo* (en 1943 y 1947).
8. Un manual contemporáneo de Marvin Harris, que era de referencia en los estudiantes de mi generación, aún propugnaba la unidad de las ciencias antropológicas; distinguía entre antropología social, biológica, lingüística y prehistórica o arqueológica (Harris, 1980). Los vientos postmodernos dispersaron más esta flota, acercando la antropología social a la ensayística ecléctica de los cultural studies. Otras vertientes, por otra parte, acercaron la antropología social a la economía política y a la historia y a la etnohistoria; la relación con la lingüística, la arqueología y el folklore fue quedando atrás.
9. Cf. Bilbao, 2004, Ratier 2009.
10. Tan alabadas por Borges por su utilidad y confiabilidad, y por provenir de un conocedor de las tareas de campo (Cf. Borges y Guerrero, 1987).
11. Coluccio, autor de una profusa obra folklórica, entre otros textos, de un Diccionario de Folklore, simplemente menciona “pilcha” en el sentido de “ropa” (Coluccio, 1973).
12. Corominas observó también que no tendría relación con “piltrafa” —palabra de origen incierto cuya acepción primera es la “de carne flaca, que casi no tiene más que el pellejo”; restos de huesos casi sin carne (Corominas-Pascual, Diccionario crítico-etimológico..., sub voce “piltra”).
13. Morínigo 1998, s.v. “Pilcha”.
14. Si esto es así, podría decirse, con respecto a las referencias de Tiscornia al eusquera, que el término de origen francés habría pasado al vasco (transitando o no por el habla de germanía española).
15. Sigo la convención de escribir los fonemas /entre barras/ y las grafías usuales <entre corchetes>.
16. Repito las palabras de un paisano wichí: “A nosotros no nos gusta que nos digan *matacos* y a ellos [a los *criollos*] no les gusta que les digan *chaqueños*”.
17. Hicimos un repaso de estos antecedentes en un pequeño estudio sobre proyectos y tentativas de navegación y canalización del Bermejo en los siglos XIX y XX (Abduca y Noriega, 2004).
18. “Desarrollo Integral del departamento Ramón Lista”. Convenio del Ministerio de Desarrollo Social, la Provincia de Formosa y la Unión Europea. Renuncié por desavenencias de criterio en junio de 2001.
19. “Mezclado”. Es la variedad de guaraní más hablada.
20. Los formoseños conocen bien estas diferencias netas del habla provincial, y suelen poner el lindero entre las dos formas de acento castellano en la localidad de Las Lomitas (departamento de Patiño).
21. Traducción que en España considerarán incompleta, por ser “zapallo” un término desconocido; es otra voz que viene del quechua (*sapallu*).
22. Las citas en cursiva corresponden a apuntes de campo.
23. Cf. el castellano “pignorar”.
24. “Gages”, gajes.
25. Ernout y Meillet, s.v. *pignus*, *pignoris*, mi traducción. Cf. Corominas y Pascual, s.v. “prenda”: “Peñdra, [?] péñora, de pignōra, que es plural de pignus. Penyorar: multar”. Agregan que “La ac. [epción] metafórica y familiar “mujer querida”, “niño querido” tiene raíces muy antiguas: pignus aplicado a hijo: en Ovidio, Propercio”.

26. Podría remontarse al siglo XIV. En la espléndida antología de doce discos que grabó Roberto Murolo, ordenada cronológicamente, es la primera del volumen que va del 1200 al 1700.
27. Papakōstas y Vetta, s.f.
28. “Pañuelo blanco me diste”, Violeta Parra, 1957.
29. Podemos encontrarlos en Ascasubi, Lussich, o en el cancionero de Furt. Escribió Morote Best hacia 1987 acerca de su dificultad para actualizar a sus antiguos trabajos de treinta años antes, en medio de una guerra civil: “¿Cómo actualizar... con una addenda por larga que fuere” a su trabajo previo? Y concluye: “El folklore es un inmenso río cuyo aforo requiere el tributo de innumerables vigiliass” (1988, p. 362).
30. Dto. de Yavi, Jujuy, invierno de 1992. Esta es una entrevista grabada. No tengo nada en contra de las entrevistas con grabador, pero yo realicé esta después de varios meses de estadía en esa comarca, teniendo trato diario con la persona mencionada y tras haber pasado ya, años atrás, seis meses en la zona. En abril de 2012 he tenido la alegría compartida de ver cómo el nieto conserva esas entrevistas en unos papeles de formulario continuo (de esos que se usaban en las primeras impresoras), que yo le había devuelto al abuelo en 1993.
31. Por dar algunos ejemplos: Benveniste, 1969; Dumézil, 1996 (menciono este, de entre su vasta obra, por ser el que más se articula con *Historia Nocturna* de Ginzburg —Ginzburg, 1991); Frazer, 1951; Lévi-Strauss, 1964.
32. Esto se ve claro en las dos discusiones explícitas que mantiene Borges con Ricardo Rojas en el libro *Discusión*. La apertura del libro es un artículo escrito poco antes, “El coronel Ascasubi” (aparecido en el primer número de *Sur*, nada menos), que fue reelaborado y reimpresso en el libro con el título de “La poesía gauchesca”. Y la conclusión, en la edición definitiva, es una conferencia de 1951 dictada en el Instituto Libre de Estudios Superiores: “El escritor argentino y la tradición”.
-

AUTOR

RICARDO G. ABDUCA

Universidad de Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección Etnohistoria;
Universidad de Jujuy, Argentina
Correo electrónico: abduca@yahoo.com